ZELFBESTUUR EN DE NIEUWE TECHNOLOGIE

MURRAY BOOKCHIN



Murray Bookchin, Zelfbestuur en de nieuwe technologie
Oorspronkelijke titel en uitgave: Self-management and the new technology, in Telos (St Louis, VS) No 41, Fall 1979.
Vertaling en uitgave: Bas Moreel, NL-Wageningen
Omslagtekening: Cliff Harper, Londen

1e druk februari 1980

ISBN 90 6341 006 9

ZELFBESTUUR EN DE NIEUWE TECHNOLOGIE

I

De gedachte aan zelfbestuur in al zijn vele, rijke betekenissen is steeds in nauw verband gebracht met techniese ontwikkeling - vaak in een mate die niet de speciale aandacht kreeg die deze verdient. Met mijn nadruk op dit verband heb ik niet de bedoeling een ongenuanceerde, oversimpele teorie over het deterministies karakter van de technologie te poneren. Mensen zijn door en door sociale wezens. Zij ontwikkelen waarden, verkeersvormen en kulturele relaties die de ontwikkeling van technieken stimuleren of afremmen. Het is nauwelijks nodig erop te wijzen dat elementaire techniese vindingen zoals de stoommachine, die zulk een grote betekenis had voor het kapitalisme en voor de vroege industriële samenleving, meer dan 2000 jaar geleden al bekend waren in de griekse wereld. Dat deze belangrijke krachtbron nooit anders gebruikt werd dan als speeltuig, laat zien welk een enorme greep oude waarden en kultuur hadden op techniese ontwikkelingen in het algemeen en in het biezonder op gebieden die niet onder een marktgericht rationalisme vielen.

Maar het zou ook ongenuanceerd en oversimpel zijn om geen oog te hebben voor de mate waarin de techniek, als

zij eenmaal op de een of andere manier ingang gevonden heeft, een rol speelt bij de ontwikkeling van de ideeën en opvattingen over zelfbestuur. Dit blijkt heel duidelijk in deze tijd, nu zelfbestuur in de eerste plaats als een ekonomiese kategorie wordt opgevat met termen als 'arbeiderskontrole', 'bedrijfsdemokratie', 'medezeggenschap', en zelfs de radikale anarcho-sindikalisten streven naar 'ekonomiese kollektivisatie'. Op het feit dat deze onverbloemd ekonomiese interpretatie van zelfbestuur andere interpretaties heeft verdrongen, met name vormen die doen denken aan de gemeentelijke konfederaties uit de Middeleeuwen, de revolutionaire sekties in Frankrijk in 1793 en de Kommune van Parijs, kom ik nog terug. Maar zoveel is duidelijk: als we het op het ogenblik over 'zelfbestuur' hebben, bedoelen we gewoonlijk de een of andere vorm van sindikalisme. Dan denken wij aan een ekonomiese vorm die te maken heeft met de manier waarop de arbeid is georganiseerd, waarop gereedschappen en machines worden gebruikt en waarop grondstoffen rationeel worden toegewezen. Wij denken dan, kort gezegd, aan techniek.

Maar door de techniek erbij te halen openen we de deur voor een aantal paradoksen die niet weg te praten zijn met krijgshaftige taal en morele banaliteiten. Maatschappelijk heel verschillend denkende schrijvers zoals Marshall MacLuhan en Jacques Ellul mogen de invloed van de techniek op de vorming van de samenleving en het denken vaak overdreven hebben, dat neemt niet weg dat de invloed van de techniek op de ontwikkeling van maatschappelijke verkeersvormen en kulturele houdingen onmiskenbaar is. De sterk ekonomiese inhoud die wij zo vaak aan de term 'zelfbestuur' geven, toont op zichzelf al overduidelijk aan hoezeer de industriële samenleving de betekenis van woorden 'industrialiseert' 1).

1) Zie bv. hoe de kibernetika in het gewone spraakgebruik is binnengedrongen. Wij vragen iemand niet meer om 'advies' maar om zijn of haar 'feedback', en wij voeren geen 'gesprek' meer maar vragen naar iemands 'input'. Deze griezelige invasie van de wereld van de 'logos', in de ruime betekenis van taal en rede, door de elektroniese terminologie van de moderne technokratie betekent niet alleen de vernietiging van de mense-

Het woordenpaar 'zelf-bestuur' wordt begripsmatig tot zijn samenstellende delen uiteengehaald en deze worden dan tot ideologies tegengestelde begrippen gemaakt. 'Bestuur' heeft de neiging 'zelf' naar de tweede plaats te verdringen; bestuurslichamen hebben de neiging de individuele autonomie aan zich ondergeschikt te maken. Door de invloed van technokratiese waarden op het denken wordt de eigenstandigheid - die zo'n belangrijke plaats inneemt in de libertaire opvatting over bestuur op alle gebieden van het leven - bijna ongemerkt weggedrukt door de voordelen van efficiënte bestuursstrategieën. Het gevolg is dat 'zelfbestuur' in toenemende mate wordt gepropageerd méér wegens de funktionaliteit ervan dan wegens de bevrijdende werking, zelfs door de meest overtuigde sindikalisten. Het 'klein-is-mooi'-denken wordt gepropageerd méér omdat het energiebesparend werkt dan omdat daardoor een menselijke schaal ontstaat die de samenleving voor iedereen begrijpelijk en bestuurbaar maakt. Zelfwerkzaamheid en zelfbestuur worden gezien als aspekten van industriële logistiek, die meer helpen ekonomiese en techniese problemen op te lossen dan morele en maatschappelijke. Dezelfde technokratiese maatschappij die niets moet hebben van menselijke eigenstandigheid, bepaalt op deze manier het denkkader voor degenen die deze technokratiese maatschappij willen vervangen door een libertaire. Zij beïnvloedt het diepste denken zelfs van haar radikaalste tegenstanders doordat zij de maatstaven voor hun kritiek en handelen stelt, doordat zij, kort gezegd, het sindikalisme 'industrialiseert'.

Niet minder paradoksaal is de beperktheid van het 'zelfbestuur' zelf als het zich niet afvraagt hoe het met zijn techniese achtergronden zit. Kunnen wij zomaar stellen dat onder toezicht van de werkers staande gekollektiviseerde bedrijven beslissende veranderingen hebben teweeggebracht in de maatschappelijke, kulturele en intel-

---

lijke interaktie op om het even welk nivo van maatschappelijke ervaring maar ook van de persoonlijkheid zelf als organies ontwikkelingsverschijnsel. De mens-machine van LeMettrie begint zijn moderne fase als een kibernetíes sisteem, niet alleen wat betreft zijn fisieke eigenschappen maar ook als subjekt.

lektuele situatie van de werkers? Worden fabrieken, mijnen en grote landbouwbedrijven vrijheidsoorden omdat het beleid er nu in handen is van - misschien wel zeer anarchisties funktionerende - werkerskollektieven? Heeft de opheffing van ekonomiese uitbuiting ook echt een einde gemaakt aan de heerschappij van de ene groep over de andere? Zijn door de opheffing van de klasseheerschappij ook alle hiërarchiese verhoudingen verdwenen? Of kort gezegd: kan de huidige techniek in hoofdzaak blijven zoals zij is, terwijl van de mannen en vrouwen die ermee werken, verwacht wordt dat zij als mens sterk zullen veranderen?

Begrippen zoals 'arbeiderskontrole', 'bedrijfsdemokratie' en 'medezeggenschap' staan hier tegenover een techniek met een ekstreem uitbuitend karakter. Het zwaarst wegende argument tegen de sindikalistiese opvattingen over ekonomiese organisatie is misschien wel het wezenlijk autoritaire karakter van de moderne technologie. Dit soort opvattingen komt, zoals wij zullen zien, niet alleen van uitgesproken burgerlijke ideologen maar ook van schijnbaar 'radikale'. Zij worden van alle kanten van de politieke staalkaart gesteund door de algemene opvatting dat de techniek maatschappelijk neutraal is. De funktionele opvatting dat de techniek alleen maar hulpmiddel is voor het 'metabolisme' (de wisselwerking, Vert.) tussen de mensheid en de natuur, geldt in het algemeen als vanzelfsprekend. Dat in fabrieken autoritaire verhoudingen heersen wordt als een eenvouding 'natuurlijk feit' beschouwd - dat wil zeggen als een feit dat buiten de sferen van etiek en maatschappelijke overwegingen valt.

Het tragiese is dat als de etiese opvattingen over techniek los worden gemaakt van hun historiese en maatschappelijke kontekst, de funktionalistiese visie de neiging heeft de overhand te krijgen om precies dezelfde reden als waarom de etiese opvatting het verliest: omdat beide namelijk de technologie als puur een manier beschouwen, als een 'gegevenheid' die al of niet werkt. Pas in de laatste tijd is er een beweging van enige omvang ontstaan om de vraag te stellen of de techniek wel zo 'gegeven' is, met name op het gebied van de kernenergie. De opvatting dat zelfs het 'vreedzame atoom' <u>in wezen</u> een 'demoniese atoom' is, heeft talrijke aanhangers gekregen door de'ge-

beurtenissen' op Three Miles Island (Harrisburg, Vert.). Het opvallendste aan dit kern'gebeuren' is misschien wel dat de kernenergiekritici de aandacht van het publiek hebben gevestigd op nieuwe, miljeuvriendelijke en in hun uitwerking meer mensgerichte technologieën die ontwikkeld en toegepast zouden moeten worden. Het onderscheid tussen 'goede' en 'slechte' techniek - dus een etiese inschatting van techniese ontwikkeling - heeft zich verbreid op een schaal zoals sinds het begin van de industriële revolutie niet is gebeurd.

Waar ik de nadruk op gelegd zou willen zien,is op de noodzaak de techniek in eenzelfde eties kader te plaatsen als de anti-kernenergiegroepen met de energiebronnen doen. Ik stel hun voor zich af te vragen of fabrieken, mijnen en moderne landbouwbedrijven wel terecht beschouwd kunnen worden als aanvaardbare plaatsen voor zelfbestuur volgens libertaire opvattingen en, zo niet, welke andere mogelijkheden er dan zijn om de libertaire opvattingen op een nieuw eties, sociaal en kultureel nivo een kans te geven. Deze kritiese instelling wordt ekstra noodzakelijk nu 'zelfbestuur' steeds meer een louter technies probleem op het gebied van de bedrijfsvoering geworden is, waardoor het verteerbaar wordt voor meer verlichte delen van de bourgeoisie en voor neo-marxistiese stromingen. Het is zelfs denkbaar dat 'arbeiderskontrole' als bedrijfsstrategie in zwang komt zolang de werkers bereid blijven puur werkkrachten te zijn. Het is mogelijk dat hun 'beslissingen' als gewenst, zelfs als 'produktief' beschouwd gaan worden als zij helpen het bedrijfsgebeuren technies te rationaliseren, waarbij een 'radikaal' taalgebruik en een spektakulaire vorm van mede'bestuur' graag op de koop toe worden genomen.

Maar als zelfbestuur gewoon een nieuwe vorm van technies beleid blijft volgens onveranderde uitgangspunten, als het werk gesocialiseerd of gekollektiviseerd wordt in plaats van omgezet in zinvolle zelfekspressie, als deze kleine, schoonschijnende veranderingen in de materiële levensomstandigheden gelijk worden gesteld met 'vrijheid', dan verliest het streven naar zelfbestuur zijn zin. Het is daarom nodig opnieuw na te gaan wat het begrip zelfbestuur inhoudt, als wij de vrijheid willen redden van de semantiek van de technokratie. Wij zouden er goed aan doen enkele elementaire opvattingen over 'zelf' en 'bestuur'

nader te bezien, vooral met betrekking tot technologiese ontwikkeling, voordat wij de twee termen weer samenvoegen tot een bevrijdend maatschappelijk ideaal.

II

Het begrip 'eigenstandigheid' [a] heeft zijn werkelijke oorsprong in het helleense begrip autonomia, (eigenwettigheid, Vert.) 'zelfbeslissen'. Dat het woord autonomia of 'autonomie' op het ogenblik niet méér inhoudt dan 'zelfstandigheid' [b] laat zien hoezeer in deze tijd begrippen verschraald zijn die in tijden dat de markt nog niet het hele leven beheerste, vaak een rijke etiese inhoud hadden. De griekse 'eigenstandigheid' hield nauw verband met beslissingsmacht, maatschappelijke beslissingsmacht, het vermogen van het individu om rechtstreeks deel te nemen aan het bestuur van de samenleving, zelfs voordat het in staat was zijn ekonomiese zaken te behartigen. Het woord 'ekonomie' stond trouwens voor het besturen van de huishouding - de oikos - dus niet van de maatschappij; het was een bezigheid die wel noodzakelijk was maar toch iets lager stond aangeschreven dan de deelname aan het bestuur van de gemeente of polis.

---

a) Eigenstandigheid leek mij in dit verband de beste term voor 'selfhood': jezelf kunnen en willen redden, je eigen boontjes doppen, voor je zaakjes staan, je man/vrouw staan, enz., beter dan zelfstandigheid, al was dit ook vaak bruikbaar en heeft het het voordeel dat het de term 'zelf' bevat die in 'zelfbestuur' voorkomt. 'Zelfstandigheid' drukt de sterkte en onverzettelijkheid van het woord 'selfhood' echter lang niet zo sterk uit als 'eigenstandigheid'. (Vert.)

b) Bookchin schrijft hier 'independence', wat je volgens mij niet kunt vertalen met 'onafhankelijkheid', dat veel sterker is. Vgl. een overgenomen bedrijf dat 'als zelfstandige eenheid (notabene zonder aanhalingstekens!) binnen een konsern blijft bestaan', zoals je vaak in overnameberichten kunt lezen.

Eigenstandigheid, zou ik willen stellen, had zo méér te maken met het individuele streven macht uit te oefenen in de gemeenschap dan met het besturen van het materiële leven. Weliswaar veronderstelde het vermogen om een rol te spelen in de samenleving en zo een individu, een 'eigenstandig iemand' te zijn,de nodige tijd en materiële vrijheid,mogelijk gemaakt door een goed bestuurd huishouden, maar als deze oikos eenmaal goed geregeld was, hield 'eigenstandigheid' veel meer in,en deze inhoud is van enorm groot belang voor onze tijd, waarin het individu bijna geen macht meer heeft en van het begrip individualisme niet veel meer rest dan een mooi woord voor egotisme.

In de eerste plaats hield 'eigenstandigheid' de erkenning van iemands persoonlijke bekwaamheid in. Autonomia of 'zelf beslissen' zou geen enkele inhoud hebben gehad als de broederschap van eigenstandigen die de helleense polis (met name de atheense demokratie) vormde, niet had bestaan uit sterke karakters die de enorme verantwoordelijkheden van het 'beslissingen nemen' konden waarmaken. De polis berustte, kort gezegd, op de veronderstelling dat de burgers met 'macht' belast konden worden omdat zij persoonlijk in staat waren deze macht op een betrouwbare manier aan te wenden. De opvoeding van de burgers tot mensen die besluiten konden nemen, was daarom een opvoeding tot persoonlijke bekwaamheid, intelligentie, zedelijke integriteit en bereidheid zich voor de gemeenschap in te zetten. De atheense ekklesia, een volksvergadering van de burgers die minstens veertig keer per jaar bij elkaar kwam, was het proefterrein voor deze opvoeding tot zelf beslissen; de agora, het openbare plein waar de Atheners bijna al hun onderlinge zaken regelden, was de ware school ervoor. De eigenstandigheid ontwikkelde zich inderdaad in de eerste en voornaamste plaats in persoonlijke politiek, niet in produktieprocessen. 2)

2) Voor alle zekerheid wijs ik erop dat ik het woord 'politiek in de helleense betekenis van het woord gebruik, als het bestuur van de polis,niet in de zin van verkiezingspolitiek. De Atheners beschouwden het bestuur van de polis én als een voortdurend doorgaand opvoedingsproces én als een belangrijke maatschappelijke bezigheid waar iedere burger geacht werd zijn steentje toe bij te dragen.

Etimilogies is het bijna zinloos het woord 'zelf' los te maken van het vermogen om een rol te spelen in het maatschappelijke leven, om 'besluiten te nemen' in de griekse betekenis van het woord. Zonder zijn karakterologiese inhoud, dat wil zeggen zonder zijn verband met persoonlijke sterkte en zedelijke integriteit, blijft er van eigenstandigheid niets over dan pure 'ikheid', dat lege, vaak neurotiese omhulsel van menselijke persoonlijkheid dat op de vuilnisbelt van de burgerlijke maatschappij ligt naast het afval van haar industrie. Wie het woord 'eigenstandigheid' ontdoet van deze persoonlijke eigenschappen kan niet anders dan onverantwoordelijk lichtvoetig zijn met iedere term die met het woord 'zelf' wordt verbonden. 'Zelfwerkzaamheid', om een andere veel gebruikte uitdrukking te noemen, houdt in het tot uitdrukking brengen van deze sterke karaktereigenschappen in maatschappelijke processen. Ook 'zelfwerkzaamheid' berust op de veeleisende grondslagen van een persoonlijkheidspolitiek die het individu opvoedt en zijn of haar vermogen vormt om een aktieve rol te spelen in het maatschappelijke gebeuren, er rechtstreeks invloed op uit te oefenen en om, als het op daden aankomt, dat samen met anderen te doen. Zonder persoonlijke oordeelskracht, zedelijke sterkte, de wil en de zin om in deze volle en direkte betekenis van het woord aktief te zijn, zou die eigenstandigheid verkommeren en de aktiviteiten zouden niet verder komen dan een gehoorzaamheids- en bevelsrelatie. Zelfwerkzaamheid in deze betekenis kan alleen zelf doen (direkte aktie) zijn. Maar zelf doen is,evenals zelf beslissen,alleen op te vatten als een funktie van een zelf dat deelneemt aan de maatschappelijke processen die door deze termen worden aangeduid. Het zelf, de opvoeding tot eigenstandigheid en de uitoefening van die eigenstandigheid is, bijna zoals een dagelijkse gimnastiek in persoonlijkheidsvorming, een doel op zichzelf, het hoogtepunt van wat wij zo gemakkelijk 'zelfverwerkelijking' noemen.

De anarchistiese wijze van organiseren en de bijbehorende politiek van het zelf doen zijn uit hun aard de aangewezen opvoedingsmiddelen om deze aloude doeleinden te bereiken. Zij zijn als het ware de agora voor een persoonlijkheidspolitiek. Op zijn best is de 'affinitygroep' een unieke samenwerkingsvorm gebaseerd op wederkerige er-

kenning van bekwaamheid bij alle leden of op zijn minst van de noodzaak zich de nodige bekwaamheid te verwerven. Als deze groepen daar niet meer toe opvoeden blijft er niets anders van over dan een mooie naam. Of nog erger, zij 'produceren' geen anarchisten meer maar aktivisten, ondergeschikten in plaats van eigenstandige personen. Als het goed is is de anarchistiese affinitiegroep een zedelijk verbond van vrije, zedelijk sterke individuen die in staat zijn een aktieve rol te spelen in het bereiken van gezamenlijke beslissingen omdat zij de bekwaamheid daartoe hebben en elkaars bekwaamheid erkennen. Alleen als zij zover zijn en zij zichzelf daardoor voldoende hebben omgevormd tot eigenstandige persoonlijkheden, kunnen zij zichzelf revolutionairen noemen, burgers van een toekomstige libertaire samenleving.

Ik ben wat langer bij deze aspekten van de term 'zelf' stil blijven staan omdat zij de zwakste schakel is geworden in het begrip 'zelfbestuur'. Zolang er niet een minimum aan eigenstandigheid is bereikt, blijft zelfbestuur een contradictio in terminis. 'Zelfbestuur' zonder een 'zelf' dat inderdaad 'bestuurt', verkeert in het tegendeel: een hiërarchie gebaseerd op gehoorzamen en bevelen. De afschaffing van de klassenheerschappij betekent nog niet de opheffing van deze hiërarchiese verhoudingen. Deze zijn ook mogelijk tussen leeftijds- en seksegroepen in het gezin, tussen verschillende etniese groepen, binnen burokratiese lichamen en in administratieve maatschappelijke groepen die geacht worden het beleid van een libertaire organisatie of van een libertaire samenleving uit te voeren. De enige manier om welke maatschappelijke organisatie dan ook, zelfs de meest serieuze anarchistiese groep, vrij te houden van hiërarchiese verhoudingen, is de wijsheid van de 'zelfbewustheid', verkregen door de 'zelfverwerkelijking' van de aanleg tot eigenstandigheid van het individu. Dat is altijd de boodschap van de westerse filosofie geweest van Sokrates tot Hegel. Het pleidooi van deze filosofie voor wijsheid en zelfbewustheid als enige gidsen naar waarheid en inzicht is nu zelfs dringender dan in vroegere tijden, toen het maatschappelijke leven een grotere rol speelde.

Voordat wij ons gaan bezighouden met de problemen die de techniek in het proces van 'zelfvorming' veroorzaakt, moe-

ten wij nog eens duidelijk stellen dat het 'zelf beslissen' (autonomia) ouder is dan het moderne begrip 'zelfbestuur'. Ironies genoeg is het feit veelzeggend dat het begrip autonomia staat voor 'onafhankelijkheid', wat doet denken aan een zijn eigen gang gaand materialisties burgerlijk ego en niet aan een maatschappelijk aktieve persoonlijkheid. Het zelf beslissen heeft betrekking op de samenleving als geheel, niet alleen op de ekonomie. De helleense eigenstandigheid kwam het meest tot uitdrukking in de polis en niet in de oikos, in de maatschappelijke samenleving en niet in de techniese. Over de drempel van de geschiedenis vinden we zelfbestuur als het bestuur van dorpen, buurten, kleine en grote steden. Het techniese leven staat duidelijk minder in de belangstelling dan het maatschappelijke leven. In de twee revoluties aan het begin van de moderne tijd van de sekuliere politiek - de amerikaanse en de franse - ontstaat zelfbestuur in de libertaire stadsvergaderingen die overal in Amerika, van Boston tot Charleston, plaatsvonden, en in de volkssekties in de wijken van Parijs. Het zelfbestuur was in die dagen duidelijk een zaak van de burgerij als geheel, dit in scherpe tegenstelling tot het louter ekonomiese karakter van het zelfbestuur nu. Na het indrukwekkende werk dat Kropotkin op dit gebied heeft verzet, is het niet meer nodig in vroegere tijden te gaan zoeken naar voorbeelden van dit verschil of om er nog voorbeelden bij te zoeken. Het feit blijft dat zelfbestuur in de libertaire praktijk een ruimere betekenis had dan op het ogenblik.

III

De techniek heeft een grotere rol gespeeld in het totstandkomen van deze verandering dan haar gewoonlijk wordt toegekend. Het op het gebruik van gereedschappen berustende ambachtelijke karakter van de prekapitalistiese samenlevingen verschafte altijd een materiële ruimte voor een ondergrondse libertaire ontwikkeling, zelfs toen er al aanzienlijk ontwikkelde politiek gecentraliseerde staten waren. Onder de oppervlakte van de europese en aziatiese

keizerrijken handhaafden zich de samenwerkingsverbanden van clans, dorpen en gilden, die nooit helemaal door legers of belastingpachters vernietigd werden. Marx en Kropotkin hebben klassiek geworden beschrijvingen gegeven van dit archaïese maatschappelijke netwerk - een oude wereld, schijnbaar zonder gezicht, waar de krachten van verandering en vernietiging geen vat op hadden. De helleense polis en de kristelijke gemeente voegden daaraan de rijke schakeringen toe van individualiteit, eigenstandigheid en zelfbewustheid, waardoor het zelfbestuur de schitterende kleuren kreeg van een sterk geïndividualiseerde wereld. In de stadsdemokratieën van Midden-Europa en Italië beleefde het gemeentelijke, op menselijk begrijpelijke maten gesneden zelfbestuur, evenals in de poleis van het griekse schiereiland, een kleurige zij het kortstondige bloei in de volste betekenis van het woord. Er werden normen voor een maatschappelijk gericht individualisme opgesteld die eeuwen later de amerikaanse en de franse revolutie zouden inspireren en ook nu nog de verstgaande ideeën over eigenstandigheid en bestuur vormen.

Van een terugkeer naar deze tijden kan geen sprake zijn, noch in maatschappelijk noch in technies opzicht. Ze vertonen té duidelijke beperkingen om een atavisties verlangen naar het verleden vergeeflijk te kunnen maken. Maar de maatschappelijke en techniese krachten waardoor zij vernietigd werden, zijn van voorbijgaander aard dan wij geneigd zijn te geloven. Ik wil mij hierbij beperken tot de techniese kant van de zaak en de institutionele buiten beschouwing laten. Van de techniese veranderingen die onze tijd van het verleden scheiden, heeft geen vinding een grotere rol gespeeld dan de minst 'mechaniese' van allemaal: de fabriek. Op gevaar af iedere voorzichtigheid uit het oog te verliezen durf ik te stellen dat noch de stoommachine van Watt noch de hoogoven van Bessemer een grotere rol hebben gespeeld dan de eenvoudige rationalisering van de arbeid tot een industriële machine voor het produceren van koopwaar. Dit proces werd nog sterk bevorderd door de uitvinding van machines in de gewone betekenis van het woord, maar de stelselmatige rationalisering van de arbeid om arbeid beschikbaar te hebben voor steeds meer gespecialiseerde taken, leidde tot de volledige ver-

nietiging van de techniese struktuur van de zelfbestuurde samenlevingen en uiteindelijk van het vakmanschap, van de 'eigenstandigheid' van het ekonomiese gebeuren.

Laten we hier even bij stilstaan. Ambachtelijkheid berust op vakmanschap en een verbazend kleine hoeveelheid gereedschap. De werkelijke grondslag van het ambacht is het vakmanschap: oefening en jarenlange ervaring in een grote verscheidenheid van ekspressieve, vaak kunstzinnige werkzaamheden, sterk doelgerichte, vaak intellektuele arbeid, vingervaardigheid en goede lichaamshouding, de uitdaging van een grote verscheidenheid van prikkels en subtiele zelfekspressie. Arbeidsliederen klinken, het plezier om aan het materiaal de aangename, nuttige vorm te geven die het verborgen, als mogelijkheid in zich heeft, geeft aan het ambacht zijn spiritualiteit. Het is daarom niet vreemd dat de godheid van Plato letterlijk een ambachtsman is die vorm geeft aan de materie. De grondslag van deze manier van het ambacht beoefenen is duidelijk: een afgeronde, volmaakte persoonlijke virtuositeit in eties, geestelijk, esteties en technies opzicht. Echt vakmanschap is met liefde gedane arbeid, niet een zwaar drukkende last. Het scherpt de zinnen en stompt ze niet af. Het verleent een mens waardigheid en haalt hem niet omlaag. Het laat de geest de vrije teugel en frustreert haar niet. Op technies gebied is het het blijk bij uitstek van eigenstandigheid, individualisme, zelfbewustheid en vrijheid. Deze woorden dansen door iedere beschrijving van goed ambachtelijk werk en kunstwerken.

De fabrieksarbeider moet het met de herinnering aan deze manier van werken doen. De herrie in de fabriek verdrijft iedere gedachte en zeker ieder lied; de arbeidsverdeling ontneemt de werker iedere relatie met het produkt; de rationalisatie van het werk stompt zijn of haar zintuigen af en put zijn of haar lichaam uit. Er is geen enkele ruimte voor de - bv. kunstzinnige of geestelijke - uitdrukkingsmogelijkheden waar de ambachtsman over beschikt, afgezien van een wisselwerking met voorwerpen die de werker zelf tot louter een voorwerp reduceert. Het verschil tussen een ambachtsman en een arbeider behoeft nauwelijks toelichting. Maar twee veelzeggende feiten springen naar voren die de overgang van ambacht naar fabriek tot een maatschappelijke en karakterologiese

ramp maken: de ontmensing van de arbeider tot massawezen en zijn verlaging tot hiërarchies bepaald wezen.

Het is tamelijk veelzeggend dat Marx en Engels deze verlaging van de ambachtsman tot pure werkkracht als bewijs aanvoerden voor het in-wezen revolutionaire karakter van het proletariaat. Het sindikalisme volgt het marxisme vaak juist in deze grove misvatting over het lot van het proletariaat. Beide ideologieën zien in de fabriek de 'school' van de revolutie (de sindikalisten van de vernieuwing van de samenleving) in plaats van de ondergang ervan. Beide geloven zij in de struktuur van de fabriek als bron van sociale mobilisatie.

Gelukkig of ongelukkig zijn Marx en Engels duidelijker in het verwoorden van deze opvattingen dan de sindikalistiese en anarchosindikalistiese teoretici. Marx ziet het proletariaat als een massa- of klassewezen dat louter een instrument van de geschiedenis wordt. Ironies genoeg ontdoet de ontpersoonlijking, die het proletariaat tot een kategorie in de politieke ekonomie maakt, het van alle menselijke eigenschappen uitgezonderd de behoeften, de 'dringende, niet meer te verbergen, absoluut dwingende behoeften...'. Als louter 'klasse' of maatschappelijk 'element', te vergelijken met de louter maatschappelijke wereld zonder illusies die het kapitalisme heeft voortgebracht, heeft het proletariaat geen persoonlijke maar alleen een historiese wil. Het is een instrument van de geschiedenis in de meest strikte betekenis van het woord. Voor Marx is 'de vraag daarom niet wat dit of dat proletariaat of zelfs het hele proletariaat als zijn doel beschouwt. De vraag is wat het proletariaat is en wat het daarom gedwongen zal zijn te doen'.

Het zijn is hier gescheiden van de persoon, de daad van de wil, de maatschappelijke werkzaamheid van de eigenstandigheid. Juist het verlies van zijn eigenstandigheid, zijn ontmensing maakt het proletariaat tot een 'universeel' maatschappelijk element, waardoor het bijna transcendente maatschappelijke eigenschappen krijgt. De hierboven aangehaalde citaten uit De Heilige Familie, een werk uit het begin van de 40er jaren, zouden nog tientallen jaren een rol spelen in Marx' geschriften. Voor wie daar geen rekening mee houdt bij het lezen van Marx' latere werken, worden deze onbegrijpelijk en blijft er niets an-

ders van over dan pure retoriek over de zedelijke superioriteit van het proletariaat.

Het is niet verwonderlijk dat de fabriek voor Marx een bijna kerkelijk terrein wordt voor de scholing van dit maatschappelijke 'element'. De techniek fungeert hier niet alleen als middel voor het metabolisme tussen mensheid en natuur maar ook voor het metabolisme van de mensheid met zichzelf. Met de centralisatie van de industrie door konkurrentie en onteigening 'neemt ook de omvang van armoede, onderdrukking, slavernij, verlaging en uitbuiting toe, maar daarmee ook de opstandigheid van de werkende klasse, een klasse die voortdurend in aantal toeneemt en geoefend, verenigd en georganiseerd wordt door het mechanisme van het kapitalistiese produktieproces', verklaart Marx op de laatste bladzijden van deel 1 van het Kapitaal. 'Het kapitaalmonopolie wordt een hindernis voor de produktiewijze die ermee of erdoor tot bloei kwam... Dit omhulsel is gebarsten. De doodsklok van de kapitalistiese privé eigendom luidt. De onteigenaars worden onteigend'.

Het belang van deze beroemde regels van Marx ligt in de revolutionaire funktie die zij aan de fabriek toeschrijven in het oefenen, samenbrengen en organiseren van het proletariaat 'door het mechanisme van het kapitalistiese produktieproces zelf'. Je zou dus kunnen zeggen dat de fabriek bijna revolutie 'fabriceert'. Maar het is nog veelzeggender dat de fabriek ook het proletariaat 'fabriceert'. Deze opvatting past ook in het sindikalisme. Paradoksaal genoeg is de fabrieksstruktuur bij beide niet alleen een techniese maar ook een maatschappelijke struktuur. Marx heeft de neiging haar in histories opzicht laag aan te slaan als een gebied van de noodzaak en als iets waarvan het beslag op het leven uiteindelijk verlicht moet worden door de vrije tijd die voor het kommunisme nodig is. Het sindikalisme kent aan de fabrieksstruktuur werkelijkheidswaarde toe en ziet er een voorvorm in van een libertaire samenleving. Maar beiden leggen zij de nadruk op de betekenis van de fabriek als een techniese arena voor maatschappelijke organisatie zowel voor het proletariaat als klasse als voor de samenleving als geheel.

Het vervelende is echter dat deze struktuur de maatschappelijke verandering helemaal niet bevordert en deze zelfs

terugdringt. Door hun geloof in de fabriek als revolutionaire maatschappelijke arena moeten zowel het marxisme als het sindikalisme aan de term 'zelfbestuur' een andere inhoud geven, namelijk van besturing van het zelf door de industrie. Het marxisme heeft daar geen problemen mee. Binnen de muren van een fabriek is eigenstandigheid onbestaanbaar. De fabriek mobiliseert en oefent het proletariaat niet alleen maar ontmenst het ook. De vrijheid vind je niet binnen de fabriek maar erbuiten. Want vrijheid 'kan niets anders inhouden dan dat gesocialiseerde mannen, de verenigde producenten, een rationele wisselwerking met de natuur tot stand brengen en deze gemeenschappelijk beheersen in plaats van erdoor beheerst te worden als door een soort blinde macht", schrijft Marx in deel 3 van het Kapitaal. 'Maar het blijft altijd een rijk van de noodzaak. Pas buiten de fabriek begint de ontwikkeling van de menselijke macht die zichzelf tot doel heeft, het ware rijk van de vrijheid, dat echter alleen tot bloei kan komen op basis van het rijk van de noodzaak. De fundamentele voorwaarde is de verkorting van de werkdag'.

Het spreekt vanzelf dat er in de fabriek als 'rijk van de noodzaak' geen behoefte aan zelfbestuur bestaat. Zij is juist het tegengestelde van een school voor zelfvorming in de zin van de agora en van de helleense opvoedingsopvattingen. Als hedendaagse marxisten hun sindikalistiese opponenten naäpen door 'arbeiderskontrole' over de industrie te eisen, danverdraaien zij de kern van Marx' vrijheidsopvatting. Zij maken zich daardoor schuldig aan het in eigen naam omlaaghalen van een groot denker met uitgangspunten die hem volkomen vreemd zijn. In zijn opstel 'Over het gezag' trekt Engels terecht de kritiek van Marx op het anarchisme door tot zijn meest barre konsekwenties,juist op grond van de werkwijze van de fabriek. Gezag in de zin van 'iemand anders zijn wil opleggen', 'onderwerping', is in een industriële samenleving, ook onder het kommunisme, onvermijdelijk. Dat behoort tot de natuur van de moderne techniek en is even noodzakelijk (volgens Engels) als de fabriek zelf. Engels zet vervolgens dit standpunt tegenover de anarchisten uiteen met de filistijnse nauwkeurigheid van een Victoriaanse geest. Het samenspel van industriële aktiviteiten veronderstelt onderwerping aan be-

velen, zelfs aan het 'despotisme' van automatiese machines, en de 'noodzaak van gezag... van dwingend gezag' van de kant van de bedrijfsleiding. Engels bedient ons op onze wenken tot in onze meest bekrompen vooroordelen in dit opzicht. Hij springt vlot van de kommandorol van de katoenspinmachines naar de 'onmiddellijke en absolute gehoorzaamheid' die de kapitein van een schip verlangt. Koordinatie wordt braaf gelijkgesteld met bevelsverhoudingen, organisatie met hiërarchie, overeenstemming met heerschappij, zelfs met 'dwingende' heerschappij.

Nog interessanter dan de missers in het opstel van Engels zijn de verraderlijke waarheden daarin. De fabriek is inderdaad een rijk van de noodzaak, niet een rijk van de vrijheid. Het is een school voor hiërarchiese verhoudingen, om te leren gehoorzamen en bevelen, niet voor bevrijdende revolutie. Zij houdt de slaafsheid van het proletariaat in stand en ondermijnt zijn eigenstandigheid en zijn vermogen om zich van het dwangmatige karakter van zijn behoeften te bevrijden. Voorzover zelfbestuur, zelfwerkzaamheid en eigenstandigheid het wezen van het 'rijk van de vrijheid' zijn,passen zij daarom niet in de 'materiële onderbouw' van de maatschappij,aangezien zij geacht worden deel uit te maken van de 'bovenbouw', tenminste zolang de fabriek en de techniek van de kapitalistiese produktie louter als techniek beschouwd worden, als natuurlijke produktiefeiten.

Van de andere kant moeten wij aannemen dat dit door 'dwingend gezag' beheerste ontmenste rijk van de noodzaak in zijn kwaliteit van maatschappelijke arena op de een of andere manier in staat is om het klassebewustzijn van een ontmenste werkkracht te verbreden tot een wereldwijd maatschappelijk bewustzijn, en dat dit in zijn dagelijkse zwoegersbestaan van alle eigenstandigheid beroofde wezen weer tot de maatschappelijke inzet en bekwaamheid kan komen die nodig zijn voor een grote maatschappelijke omwenteling en een werkelijk vrije samenleving gebaseerd op zelfbestuur in de ruimste betekenis van het woord. Tenslotte moeten wij aannemen dat deze vrije samenleving een eind kan maken aan de hiërarchiese verhoudingen in het ene rijk en deze tegelijk 'dwingend' kan bevorderen in een ander, misschien fundamenteler rijk. Als wij deze paradoks in haar volle logika doortrekken

neemt zij absurde proporties aan. Hiërarchiese verhoudingen worden dan kledingstukken, zoiets als een overall, die je in het 'rijk van de vrijheid' uitdoet en in het 'rijk van de noodzaak' weer aantrekt. De vrijheid gaat op en neer als een wip naargelang het punt waar wij ons sociale gewicht laten drukken - misschien in het midden van de plank in de ene 'fase' van de geschiedenis en in andere 'fasen' dichter bij één van de twee uiteinden, maar steeds nauwkeurig meetbaar aan de lengte van de 'arbeidsdag'.

Ook het sindikalisme hangt deze fatale paradoks aan. De verlossende kracht van het sindikalisme ligt in het onuitgesproken inzicht (bij Charles Fourier markties uitdrukkelijk geformuleerd) dat de techniek ontdaan moet worden van haar hiërarchiese karakter en haar vreugdeloosheid als de samenleving van deze lasten bevrijd moet worden. Dit inzicht wordt echter vaak ontkracht doordat het sindikalisme de fabriek als infrastruktuur van de nieuwe samenleving binnen de oude ziet, als organisatiemodel voor de werkende klasse en als een school voor de vermenselijking en mobilisering van het proletariaat als revolutionaire maatschappelijke kracht. De techniek vormt daardoor een moeilijk dilemma voor libertaire opvattingen over zelfbestuur. Waar moeten de werkenden - en alle overheerste groepen, zoals vrouwen, jongeren, bejaarden, etniese en kulturele minderheden - de nodige subjektiviteit vandaan halen om tot die eigenstandigheid te komen? Wat voor technologieën kunnen de plaats innemen van de hiërarchiese mobilisering van de werkers die eindigt in de fabrieken? En tenslotte, hoe ziet het 'management' eruit dat echte bekwaamheid, zedelijke integriteit en wijsheid bevordert?

IV

De techniek is evenmin een 'natuurlijk feit' als ons met chemiese middelen behandelde voedsel en onze sinteties gegiste dranken. Zelfs Marx kan er niet omheen om de techniek in een maatschappelijke kontekst te plaatsen als hij haar klassefunktie beschouwt. De techniek is zeker niet

iets 'gegevens', zij is potentieel zelfs de meest kneedbare van de verschillende manieren waarop de mensheid met de natuur 'metaboliseert'. De verkeersvormen, waarden en opvattingen waarmee mensen met de natuurlijke wereld 'metaboliseren', zijn vaak moeilijker te veranderen dan de gereedschappen en machines waardoor zij materieel tastbaar worden. Alle beweringen van maatschappelijke deterministen ten spijt is het een miete te beweren dat de maatschappelijke verhoudingen door deze dingen bepaald worden. Verkeersvormen, waarden en opvattingen wortelen in een maatschappelijke wereld van menselijke bedoelingen, behoeften, strevingen en wederzijdse invlóeden.

Ook de fabriek vertoont zult een maatschappelijk karakter maar met onplezierige kanten eraan. Zij dankt haar ontstaan niet aan zuiver mechaniese maar aan organiese faktoren. Het was een middel om de arbeid te rationaliseren, niet om arbeid te verrichten met een werktuig. Als wij dit goed tot ons laten doordringen blijft er van het autonome karakter dat Engels en zijn akolieten aan de fabriek toekennen, niets over. De fabriek is alleen een 'rijk van de noodzaak' voorzover er behoefte aan bestaat. Maar het is geen strikt techniese behoefte, integendeel, het is vooral een maatschappelijke behoefte. De fabriek is het rijk van de hiërarchiese verhoudingen en van de heerschappij, niet het toneel van de strijd van de 'mens' met de natuur. Als we de fabriek eenmaal als heersinstrument over mensen zien, is er reden om de vraag te stellen in hoeverre er een reële 'behoefte' is om haar te handhaven. Op dezelfde manier zijn ook geld, wapens en kerncentrales instrumenten van een gek geworden samenleving. Als de samenleving gezond gemaakt is kunnen we ook de vraag stellen hoe reëel de 'behoefte' is om die instrumenten te handhaven. 'Behoefte' is zelf een maatschappelijk bepaald verschijnsel - iets wat Marx ook heel goed wist - dat in wezen rationeel of irrationeel kan zijn. Het 'rijk van de noodzaak' heeft dus zeer rekbare, misschien zelfs helemaal niet te bepalen grenzen; het is maatschappelijk even 'noodzakelijk' als iemands vrijheidsopvatting. Een volkomen scheiding tussen de twee is pure ideologie want het kan heel goed zijn dat de vrijheid niet op het 'rijk van de noodzaak' 'steunt' maar het juist bepaalt.

Deze konklusie lag opgesloten in het beste wat Fourier geschreven heeft. De 'rijken' van de noodzaak en van de vrijheid werden samengevoegd tot een hoger peil van maatschappelijk handelen en waarde, waar blijdschap, kreativiteit en plezier doelen op zichzelf waren. De vrijheid had de noodzaak aan zich onderworpen en het plezier de arbeid. Maar zulke wijde begrippen zijn zo abstrakt niet bruikbaar. Er moet een konkrete inhoud aan gegeven worden, anders worden de rijke mogelijkheden van de werkelijkheid ongrijpbare kategorieën waar de verbeelding niet mee uit de voeten kan. Dat geeft aan het beste utopiese denken zijn enorme macht: het vermogen om bijna zichtbaar te maken wat in de wedijverende ideologieën zo vaak abstrakt blijft. Laten we eens konkreet, zelfs utopies zien wat er voor mogelijkheden zijn om van zwaar werk feestelijk spel te maken: een oogst waarbij gedanst, gefeest, gezongen en gevrijd wordt in plaats van eentonig ploegenwerk of afstompende mechanisatie. In het ene geval worden de onderlinge banden versterkt, in het andere de isolatie en het gevoel van onderdrukking. Een uit gevoel voor schoonheid verrichte taak wordt misschien een kunstwerk maar onder dwang verricht wordt hetzelfde werk een onterende last. Eenzelfde taak is in vrijheid verricht een estetiese ervaring en in een toestand van onderwerping zware arbeid. De opvatting dat een moeilijke taak altijd een kwelling is, is een maatschappelijk oordeel dat het gevolg is van de maatschappelijke struktuur en niet zomaar van de techniese omstandigheden van het werk. De werkgever die van zijn werknemers verlangt dat zij hun mond houden is dan ook een werkgever. Het is misschien mogelijk hetzelfde werk te doen als een spel en er zijn/haar kreatieve en artistieke talenten en zijn verbeeldingskracht in uit te leven zodra de maatschappelijke dwang wegvalt die verantwoordelijkheidsgevoel gelijkstelt met zich dingen ontzeggen en efficiency met niet drinken.

In een andere publikatie ben ik de techniese alternatieven nagegaan die we op het ogenblik kennen voor de bestaande technologieën[3]. Er is veel dat ik nu aan het techniese ge-

3) Zie het hoofdstuk 'Towards a liberatory technology' (Naar een bevrijdende technologie, Vert.) in mijn boek 'Post-scarcity anarchism', 1971.

deelte van dat overzicht zou willen toevoegen en veel dat ik nu zou willen schrappen. Maar belangrijker dan alle details, die nu ook te vinden zijn in uitstekende boeken zoals het door britse anarchisten samengestelde Radical Technology, zijn misschien de uitgangspunten waar ik hier de aandacht op wil vestigen. Er is een nieuwe technologie aan het ontstaan die in de toekomst een niet minder belangrijke rol zal spelen als de fabriek in deze tijd. Zij zou heel goed als maatstaf kunnen dienen om de bestaande technieken te selekteren op hun miljeuvriendelijkheid en hun invloed op de menselijke vrijheid. Zij heeft het in zich om een sterk gedecentraliseerd, op de natuur gericht karakter te krijgen met menselijke maten en een eenvoudige struktuur. Zij kan haar energie halen uit de zon en de wind, uit weer bruikbaar gemaakt afval en uit vernieuwbare energiedragers zoals hout. Zij biedt de mogelijkheid om de voedselproduktie tot een geestelijk en materieel bevredigende manier van tuinieren te maken. Zij geeft het miljeu de kans om zich te herstellen en stelt, wat misschien nog belangrijker is, individuen en groepen in de gelegenheid om hun autonomie terug te winnen.

Deze nieuwe technologie verdient met recht de naam 'volkstechnologie'. De gemeenschappelijke tuinderijen die spontaan zijn opgezet door ghettobewoners in verlopen buurten van New York, de zelfgemaakte zonnepanelen die steeds meer op de daken van huizen verschijnen, de kleine windmolens daarnaast om energie op te wekken, vormen tesamen een bewijs van het feit dat gewoonlijk passieve groepen nieuwe initiatieven nemen om weer vat te krijgen op hun eigen materiële levensomstandigheden. Wat telt is niet of een voedselkoöperatie in staat is om de plaats in te nemen van een grote supermarkt of dat een gemeenschappelijke tuinderij evenveel kan produceren als de agribusiness, of een op windkracht draaiende generator als een stinkende elektriese centrale. De koöperaties, tuinderijen en windmolens zijn de techniese simbolen van een herleving van de eigenstandigheid waartoe de ghettomassaas gewoonlijk niet in staat worden geacht, en van een toenemend gevoel dingen zelf te kunnen, dat gewoonlijk afwezig wordt geacht bij het van sociale diensten afhankelijke deel

Grootschalig

Zonne-energie, eertijds (en nog steeds) troetelkind van hen die de kleinschaligheid een warm hart toedragen, gaat in de Verenigde Staten de richting op van een grootschaligheid zoals in de technologie nog niet veel eerder is vertoond. Half november ging de Senaat met 201 tegen 146 akkoord met een voorstel om 25 miljoen dollar onderzoekgeld voor een zonnesatelliet te bestemmen.

Enige kenmerken van zo'n satelliet: hij moet ongeveer 5000 megawatt gaan produceren (tien maal de kerncentrale bij Borssele in Nederland), het Amerikaanse programma om er 60 de lucht in te sturen t.z.t. zal ongeveer 500 miljard (!) dollar op zijn minst gaan kosten en vereist minstens 40 miljard onderzoekgeld, voor de lancering van de satelliet zou een raket gebouwd moeten worden die ongeveer vijf maal groter is dan de Saturnus V die in het Apollo-project is gebruikt en er zullen twee super Space-shuttles gebouwd moeten worden om alle ingenieurs te vervoeren, die de satelliet in de ruimte gaan opbouwen.

Verder zouden er gedurende dertig jaar jaarlijks 500 lanceringen uitgevoerd moeten worden, zouden de satellieten ongeveer 35.000 kilometer boven de aarde moeten zweven, zou elke satelliet een oppervlakte van ongeveer 90 vierkante kilometer (vol met zonnecellen) beslaan en zal de antenne op aarde die de uitgezonden microgolven moet ontvangen ongeveer 120 vierkante kilometer groot moeten zijn. Op de foto: een model van zo'n installatie, getekend voor de British Aerospace Dynamics Group te Bristol, die als consortium wil optreden om zo'n systeem te ontwerpen.

Het ambitieuze programma is evenwel nog niet door de Amerikaanse Tweede Kamer heen en er zijn tal van tekenen dat het verzet tegen deze immens grootschalige en tevens kostbare aanpak groeit. Een van de milieuproblemen waarover nog weinig bekend is: de gezondheidsgevolgen van de microgolven die gebruikt zullen worden om de energie van de satelliet naar de aarde te krijgen.

Achter het programma valt, zoals gewoonlijk in de VS, een sterke lobby te ontdekken: de Sunsat Energy Council, bestaande uit vertegenwoordigers van o.a. Boeing en Lockheed. Voorzitter van de groep, die wil dat de VS de komende 5 jaar ongeveer een half miljard gulden jaarlijks gaat uitgeven om de nodige research te doen, is Peter Glaser, die in 1968 het idee voor een zonnesatelliet voorstelde.

NRC 9-1-80

AFFINITYGROEP (blz. 8 en 22)

Kleine groep mensen met vrij grote mentale en politieke verwantschap en wederkerige persoonlijke simpatieën, in feite een soort vriendengroep, die als zelfstandige groep politiek aktief zijn. Het is een begrip dat zover mij bekend vooral in latijnse landen in anarchistiese kringen gehanteerd wordt. De praktijk komt ook in Nederland en Vlaanderen in anarchistiese en andere kringen zeker wel voor maar ik ben dat begrip als zodanig daar nooit onder enige term tegengekomen. Ik heb daarom de door Murray Bookchin gebruikte engelse term laten staan, die overeenkomt met bv. het franse 'groupe d'affinité'. (Vert.)

van de burgerij. Het fabriekskarakter van de stad en zelfs van de burgerij heeft ieder sprankje openbaar leven al zozeer onderdrukt dat techniese en maatschappelijke alternatieven al genoeg kunnen zijn om het gevoel voor zelfbestuur in zijn traditionele burgerlijke vormen te herstellen.

Als we ervan uitgaan dat we uit de fabrieken op het ogenblik niet veel te horen krijgen, komen de belangrijkste stemmen voor zelfbestuur in enige omvang momenteel uit de stadsbuurten (de meest traditionele plaats daarvoor misschien), uit de vrouwen- en de miljeubeweging, uit 'massaas' die weer belang zijn gaan stellen in hun persoonlijke, kulturele, seksuele en burgerlijke autonomie. Deze ontwikkeling is niet het produkt van de nieuwe technologie waar ik op zinspeelde. Het lijkt er meer op dat zij het gevolg is van een nieuw gevoel voor eigenstandigheid en eigen mogelijkheden, in het leven geroepen door de vérgaande onderdrukking die een overmachtige technokratiese samenleving uitoefende. Zon- en windkracht en gemeenschappelijke tuinderijen zijn veel oudere techniese strategieën dan de fabriek. Dat zij tot nieuw leven zijn gekomen als een volkstechnologie doet vermoeden dat er een dringende behoefte bestaat om zich te bevrijden van een maatschappelijk stelsel dat zijn grootste zwakte en zijn grootste kracht dankt aan zijn allesomvattende greep. Deze alternatieve technieken verschaffen een nieuw, misschien histories kader voor maatschappelijke verandering. Zij verschaffen de tastbare mogelijkheid om weer tot zelfbestuur te komen in alle rijke schakeringen die dit in het verleden kende, zonder echter tot het verleden terug te keren. Hun konkreetheid geeft aan deze nieuwe technieken een volledig utopies en zelfs een meer realisties dan visionair karakter. Als opvoedingsmiddelen voor gemeenschapsleven hebben zij tenslotte de tendens een persoonlijkheidspolitiek te ontwikkelen die alleen te vergelijken is met de anarchistiese 'affinitygroep' als opvoedingsplaats.

De alternatieven bestrijden elkaar op het ogenblik op een schaal die alleen te vergelijken is met de ineenstorting van de traditionele samenleving aan de vooravond van het kapitalistiese tijdperk. Dezelfde nieuwe technologie kan ook een konserntechnologie worden - de basis voor zonnekrachtcentrales, ruimtesatellieten en een 'organiese' agri-

business die alleen te vergelijken is met de op chemikaliën drijvende agribusiness die op het ogenblik zo overheerst. De gedecentraliseerde tuinderijen, zonnepanelen, windmolens en afvalherwinningsbedrijfjes kunnen gecentraliseerd en geïndustrialiseerd worden en opgezet volgens gerationaliseerde hiërarchiese principes. Het marxisme en het sindikalisme hebben geen gevoel voor deze alternatieven en nog minder voor de finesses ervan. Maar er is zelden meer behoefte geweest aan teoreties inzicht in de mogelijkheden die voor ons liggen en in de histories nieuwe wegen die de mensheid misschien inslaat. Zonder een libertaire interpretatie van deze nieuwe wegen en een libertair bewustzijn dat inzicht biedt in de logika van dit nieuwe techniese kader, zou het heel goed kunnen dat de volkstechnologie wordt ingepast in een technokratiese managermaatschappij waarin het enige dat wij nog zullen kunnen doen, zal zijn als een grieks koor klaagliederen en bezweringsformules aan te heffen tegen een noodlot dat de toekomst van de maatschappij vooruit bepaalt en deze in handen laat van krachten waar zij geen vat op heeft. Dat is dan misschien erg heroïes maar zal niet veel uithalen.

ANDERE UITGAVEN OVER ZELFBESTUUR

Murray Bookchin - Ekologie en anarchisme. 136p, in herdruk
Jacques J. Giele - Arbeiderszelfbestuur in Spanje, 1936-39. 238p 12,50
Arthur Lehning - De arbeid vrij! 80p 5,-
A. Lehning, A. Constandse - Anarchosyndikalisme. 31p 2,-
Clara Meijer Wichman ea - De direkte arbeidersorganisatie. 86p 4,-
Miljeu en macht. AS 31 jan/feb 78. 32p 2,50

Murray Bookchin - Post-scarcity anarchism. 250p geb. 28,50 paper 11,50
dezelfde - Towards an ecological society. Essays. voorjaar 1980. geb. ca 30,- paper ca 18,50
Godfrey Boyle, Peter Harper eds - Radical technology. 304p grf 17,50
Milijko Drulović - Self-management,on trial. 246p geb. 43,50 (over Joegoslavië)
Peter Kropotkin - Mutual aid. A factor of evolution. 362p 11,-
Ray Reece - The sun betrayed. A report on the corporate seizure of U.S. solar energy development. 234p geb.38,50 paper 18,50
Undercurrents. 2-maandelijks tijdschrift voor miljeu en aangepaste technologie. ca 48p grf 2,50

Murray Bookchin - Die Formen der Freiheit. 118p 9,- Selektie uit Post-scarcity anarchism
Victor Considérant - Fouriers System der sozialen Reform. 108p 5,- (goties schrift)
Peter Kropotkin - Die Französische Revolution 1789-1793. 2 dln 537p 27,50
dezelfde - zelfde titel. 43p 3,-
dezelfde - Der Staat. Aufsätze. 126p 8,50
dezelfde - Worte eines Rebellen. Aufsätze. 212p 9,50

Prijswijzigingen voorbehouden. Prijzen in nederlandse guldens.

Bas Moreel, Nobelweg 108, NL-Wageningen.
tel. (0)8370-13698

MURRAY BOOKCHIN: ZELFBESTUUR EN DE NIEUWE TECHNOLOGIE

Dit oorspronkelijk als lezing geschreven opstel was wel de fundamenteelste bijdrage aan de in september 1979 in Venetië gehouden Internationale Konferentie over Zelfbestuur, georganiseerd door het Centro Studi Libertari 'G. Pinelli' en het tijdschrift Interrogations. Murray Bookchin is vooral in anarchistiese kringen bekend maar verdient veel ruimere aandacht door de aanzetten tot vernieuwing of herziening van denken en praktijk die hij voortdurend geeft.

In dit opstel prikt hij 98% van het gepraat en geschrijf over zelfbestuur en van de zg. zelfbestuurspraktijken door als loze luchtballonnen: hoe kan er ooit sprake zijn van zelfbestuur in de meesters- resp. onderdanen- en massa-mentaliteit waarin nagenoeg 100% van altans de geïndustrialiseerde wereld leeft en binnen de door en door autoritaire, centralistiese en hiërarchiese strukturen en mechanismen die het leven in oost en west overheersen?

In de nieuwe technologieën van deze tijd ('ware volkstechnologieën' zoals voedselkoöperaties, zelf opgezettte kollektieve stads- en andere tuinderijen, zelfgemaakte zonnekollektoren en windgenerators, enz.) ziet Bookchin techniese simbolen van een herlevende wil om het leven in eigen hand te nemen, weliswaar bedreigd door overnamepogingen van alerte kringen in het zakenleven maar toch een verschijnsel dat een zeker vertrouwen schept zolang voldoende waakzaamheid en inspanning wordt opgebracht door de groepen die de hun toekomende vinger in de pap willen hebben in de samenleving waarvan zij deel uitmaken.

Murray Bookchin werkt als docent aan het Ramapo College in New Jersey, VS, en heeft een groot aantal publikaties over verschillende onderwerpen op zijn naam staan. In het nederlands verschenen van hem Stik in je steden (onder het pseudoniem Lewis Herber) en Ekologie en anarchisme.